PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

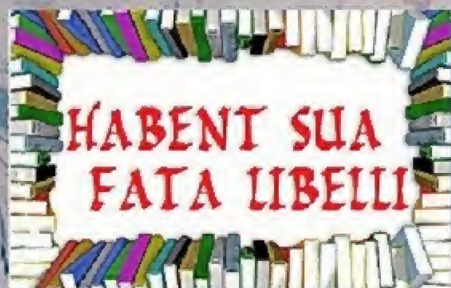
VIII

SOBRE EL AMOR A LA RIQUEZA • SOBRE LA FALSA VERGÜENZA • SOBRE LA ENVIDIA Y EL ODIO • DE CÓMO ALABARSE SIN DESPERTAR ENVIDIA • DE LA TARDANZA DE LA DIVINIDAD EN CASTIGAR • SOBRE EL HADO • SOBRE EL DEMON DE SÓCRATES • SOBRE EL DESTIERRO • ESCRITO DE CONSOLACIÓN A SU MUJER

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR
ROSA MARÍA AGUILAR



EDITORIAL GREDOS


HABENT SUA
FATA LIBELLI


EX
LIBRIS
ARMAUIRUMQUE



BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 219

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por JORGE BERGUA CAVERO.

Depósito Legal: M. 13241-1996.

ISBN 84-249-1601-8. Obra completa.
ISBN 84-249-1804-5. Tomo VIII.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1996. — 6745.

INTRODUCCIÓN

Los tratados que constituyen este volumen aparecen todos en la edición planudea conservada en el Códice *Parisino* E, donde tienen los números 17, 12, 47, 8, 4, 37, 75, 24 y 23, no coincidentes, como se ve, con el orden que nosotros observamos, el de la edición de Stephanus. Algunos de ellos responden mejor que otros al contenido de moral práctica que ha dado su nombre a esta parte de la obra de Plutarco, a partir de la titulación de *Obras morales* que Máximo Planudes dio a los contenidos entre los números 1 y 21. Así ocurre con *Sobre el amor a la riqueza (De cupiditate divitiarum), Sobre la falsa vergüenza (De vitioso pudore), Sobre la envidia y el odio (De invidia et odio), De cómo alabarse sin despertar envidia (De laude ipsius),* presentes (parcialmente, excepto *De inv. et od.)* en ese apartado planudeo. En ellos se trata de vicios mayores o menores y de su tratamiento o de cómo no incurrir en que puedan despertarse por nuestra causa en quienes nos rodean.

En cambio los escritos *Sobre el destierro* y el de *Consolación a su mujer* pertenecen, como el *Escrito de consolación a Apolonio* (vol. II de esta colección), al género consolatorio, aunque los últimos refieran sus consejos a la pérdida de seres queridos y el primero a la pérdida de la patria. En

unos y otros hallamos la literatura propia de sus géneros respectivos, con los tópicos esperados, pero también con el sello personal plutarqueo, sobre todo cuando hay una implicación personal, como en el dolor compartido con su esposa por la pérdida de la hijita. El opúsculo *Sobre el hado* resulta muy diferente, no tanto por la elección de su contenido cuanto por su tratamiento, lo que hace que actualmente sea tenido por obra espuria, de lo que se da cuenta más extensamente en su lugar.

Consideración aparte merecen las dos obras restantes, esto es, *Sobre la tardanza de la divinidad en castigar* (también en la primera sección planudea, donde es el núm. 4) y *Sobre el demon de Sócrates.* Ambas tienen rasgos en común: son formalmente diálogos, presentan una doctrina sobre el alma y lo hacen a través de un mito. Aun siendo ambos diálogos objeto de gran número de estudios, es el segundo de ellos el que más interés ha despertado en el último decenio. La causa de ello podría residir en la extraña alianza en su construcción entre tema histórico patrio y mito escatólogico en el que se desarrolla la teoría sobre el alma. Así, para D. Babut[1] el verdadero tema sería la relación entre ciencia teórica y acción práctica, entre filosofía y política. P. Desideri[2] analiza sobre todo su componente histórico, concluyendo que la obra de Plutarco sería un manifiesto ideológico y una lograda ejemplificación práctica, si es que ha existido la historiografía trágica. K. Döring[3] se interesa más, en cambio, en el mito y en el problema del demon per-

[1] D. Babut, «Le dialogue de Plutarque *Sur le démon de Socrate*. Essai d'interprétation», *Bull. de l'Ass. Guillaume Budé* (1984), 51-76.

[2] P. Desideri, «Il De genio Socratis di Plutarco: Un esempio di "Storiografia tragica"?», *Atheneum*, 3-4 (1984), 569- 585.

[3] K. Döring, «Plutarch und das Daimonion des Sokrates (Plut., de genio Socratis Kap. 20-24)», *Mnemosyne* 37, 3-4 (1984), 377-392.

sonal y, dentro de una tradición, se ocupa de fuentes y modelos. A. Barigazzi se ha ocupado tanto del problema de la composición del diálogo desde un punto de vista formal como de su unidad de composición a través de la clave de Epaminondas como figura central[4]. F. Brenk[5] ha estudiado el tiempo en la estructuración del diálogo y concluye que en él se sumarían el tiempo divino (en el *noûs*), que no aparece sin embargo, el segundo tiempo mezclado de los *daímones* y, por último, el tiempo humano, histórico y fugaz. Todo esto no es, con todo, sino una muestra de lo que se ha escrito en estos últimos años. Parece como si esta obra, en cierta manera no lograda plenamente, hubiera de seguir suscitando, quizás por eso, más interrogantes que otras, y es que, sin duda, Plutarco puso en ella todo su empeño, si no queriendo superar a su maestro Platón, a quien ha tomado de modelo, sí al menos esforzándose en emularle.

Con respecto a la tradición manuscrita de estas obras, puede valer aquello de lo que ya se ha dado cuenta en el volumen anterior. Sucintamente diremos que hay tres familias, encabezada la primera por el códice L (*Laurentianus* 69, del s. x), palimpsesto muy mutilado y defectuoso del que es copia C (*Parisinus graecus* 1955, ss. xi-xii), en mucho mejor condición de lectura. En la segunda, son importantes los manuscritos Y (*Marcianus graecus* 249, ss. xi-xii) de una parte y los M y N (*Mosquenses SS. Synodi gr.* 501 y 502), de otra. La tercera familia representa la tra-

---

[4] Lo primero en «Plutarco e il dialogo "drammatico"», *Prometheus* 14 (1988), 141-163, y lo segundo en «Una nuova interpretazione del De genio Socratis», *Illinois Class. Stud.*13 (1989), 409-425.

[5] F. E. Brenk, «Tempo come struttura nel dialogo "Sul *daimonion* di Socrate" di Plutarco», en *Strutture Formali dei "Moralia" di Plutarco (Atti III Convegno Plutarcheo, Palermo, 3-5 maggio 1989)*, Nápoles, 1991, págs. 69-82.

dición planudea y los códices más representativos son, A y E (*Ambrosianus gr.* 859, *c.* 1296; *Parisinus gr.* 1671, s. XII; *Parisinus gr.* 1672, s. XIV, respectivamente). Con ésta se relaciona ε, nuestro *Matritensis* 4690, procedente de la Biblioteca de Uceda, en donde se encuentran los tratados *De cupiditate divitiarum, De sera numinis vindicta* y *Consolatio ad uxorem.*

Sobre las traducciones al castellano de estos tratados vale asimismo lo dicho en la Introducción del anterior volumen. En las *Morales* de Diego Gracián[6] se hallan traducidas *Contra la codicia de las riquezas (De cup. div.),* fols. 165-167, *Del daño que causa la vergüenza o empacho y del remedio contra ella (De vit. pud.),* fols. 170-174, *De la differencia entre el odio y la embidia (De inv. et od.)* —que es realmente un resumen de folio y medio—, *Consuelo para los que viven en destierro o fuera de la patria (De ex.),* fols. 195v.-200, donde encontramos ya en la redacción del título una de sus acostumbradas paráfrasis: *Consuelo de Plutarco Cheronense para el destierro donde muestra que no es cosa tan áspera el ser desterrado como comúnmente se estima.* Ahora bien, de uno de estos tratados: *De cupiditate divitiarum*, que nosotros hemos traducido por *Sobre el amor a la riqueza*, existe una traducción anterior a la de Gracián[7]. El

[6] *Morales de Plutarco. Traduzidos de lengua Griega en Castellana por* —, Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1548.

[7] *Libro de Plutarcho cheroneo excellentissimo philosopho contra la cobdicia de las riquezas: nuevamente traduzido en lengua castellana por un monge dela orden de sant Benito.* Valladolid, Diego Fernández de Córdoba, 1538. De este libro da cuenta también A. PALAU Y DULCET (*Manual del librero hispano-americano),* pero da como impresor a Fernando de Córdoba. La obra no pasó seguramente por sus manos. Nuestra información más completa procede de TH. S. BEARDSLEY, «An unexamined translation of Plutarch: Libro contra la cobdicia delas riquezas», *Hispanic Review,* 41, 1 (1973), 170-214, donde reproduce la traducción en facsímil.

anónimo autor ha sido identificado por Beardsley como Alonso Ruiz de Virués, muerto en 1545, defensor y traductor de Erasmo. Este traductor, sea quien fuere, no informa de qué lengua traduce. Hemos cotejado su versión con el texto griego. Podría haber traducido de esta lengua con algunas faltas de comprensión y el gusto por usar de la paráfrasis ya acostumbrado en estos erasmistas. Beardsley es de la opinión que tanto el monje benedictino como Diego Gracián consultaron la versión latina de Erasmo en el transcurso de su trabajo. Ambos muestran, dice, una tendencia a la «interpretative expansion of concises passages» y así como, a su juicio, Gracián se basó primariamente en el texto griego, el benedictino habría traducido del latín, basándose en la traducción de Erasmo.

En último lugar, daremos cuenta de las ediciones usadas. Hemos seguido el texto griego establecido por Ph. H. de Lacy y B. Einarson en *The Loeb Classical Library*, pero hemos tenido siempre a la vista el texto griego de M. Pohlenz y W. Sieveking, cuyas lecturas hemos adoptado en ocasiones. También hemos tenido en cuenta las ediciones de *Les Belles Lettres* en los tomos VII y VIII, de R. Klaerr e Y. Vernière para el primero, y de J. Hani para el otro, así como la de los *Moralia* I, de G. Pisani. De otras ediciones monográficas utilizadas se da cuenta en la Bibliografía.

BIBLIOGRAFÍA*

A. ALONI, «Osservazioni sul *De genio Socratis* di Plutarco», *Museum Criticum* 10-12 (1975-1977), 233-241.

—, «Ricerche sulla forma letteraria del *De genio Socratis* di Plutarco», *Acme* 33, 1-2 (1980), 45-112.

—, G. GUIDORIZZI (eds.), *Plutarco, Il demone di Socrate. I ritardi della punizione divina*. Milán, 1982.

H. VON ARNIM, *Plutarch über Dämonen und Mantik: Verh. Akad. Wet.*, Amsterdam, 1921.

D. BABUT, Plutarque et le stoïcisme, París, 1969.

—, *De la vertu éthique*, Paris, 1969.

—, «La doctrine démonologique dans le *De genio Socratis* de Plutarque; cohérence et fonction», *L'Information Littéraire* 35 (1983), 201-205.

—, «Le dialogue de Plutarque *Sur le démon de Socrate*. Essai d'interprétation», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* (1984), 51-76.

—, «La part du rationalisme dans la religion de Plutarque. L'exemple du *De genio Socratis*», *Illinois Classical Studies* 13 (1988), 383-408.

---

* La Bibliografía que consta aquí es la que fundamentalmente se relaciona con estos tratados. Aun así también se citan algunas obras generales que se han empleado. Para una Bibliografía general se remite a los primeros volúmenes de esta misma colección donde se halla amplia información.

A. BARIGAZZI, «Sul *De cupiditate divitiarum* di Plutarco», *Prometheus* 13 (1987), 167-178.

—, «Sul *De invidia et odio* di Plutarco», *Prometheus* 14 (1988), 58-70.

—, «Plutarco e il dialogo "drammatico"», *Prometheus* 14 (1988), 141-163.

—, «Una nuova interpretazione del *De genio Socratis*», *Illinois Classical Studies* 13 (1989), 409-425.

TH. S. BEARDSLEY, «An unexamined translation of Plutarch: *Libro contra la cobdicia delas riquezas*», *Hispanic Review* 41 (1973), 170-214.

F. E. BRENK, «Tempo come struttura nel dialogo "Sul *daimonion* di Socrate" di Plutarco» en *Strutture Formali dei «Moralia» di Plutarco (Atti III Convegno Plutarcheo, Palermo, 3-5 maggio 1989)*, dir. por G. D'Ippolito e I. Gallo, Nápoles, 1991, págs. 69-82.

A. CORLU (ed.), *Plutarque. Le démon de Socrate*. París, 1970.

P. DESIDERI, «Il *De genio Socratis* di Plutarco: Un esempio di "Storiografia Tragica"?» *Atheneum* 3-4, (1984), 569-585.

K. DÖRING, «Plutarch und das Daimonion des Sokrates (Plut., *De genio Socratis,* Kap. 20-24)», *Mnemosyne* 37, 3-4 (1984), 377-392.

J. DUMORTIER, «Le châtiment de Neron dans le mythe de Thespésios (De sera numinis)», en *Actes VIIIe Congrès G. Budé*, París, 1969, págs. 552-560.

R. FLACELIÈRE, *Sagesse de Plutarque*, París, 1964.

DIEGO GRACIÁN, *Morales de Plutarco, traduzidos de lengua griega en castellana por —*, Alcalá de Henares, 1548.

W. HAMILTON, «The myth in Plutarch's *De genio*», *Classical Quaterly* (1934), 175-182.

J. HANI, «Le mythe de Timarque et la structure de l'extase», *Revue des Études Anciennes* 88 (1975), 105-120.

— (ed.), *Plutarque, Oeuvres Morales, T. VIII*, Paris, 1980.

J. J. HARTMAN, *De Plutarcho scriptore et philosopho*, Leiden, 1916.

C. P. JONES, «Towards a Chronology of Plutarch's Works», *Journal of Roman Studies* 156 (1966), 61-74.

F. E. KIND, «Zu Plutarchs *De sera numinis vindicta*», *Hermes* 72 (1937), 127-128.

R. KLAERR y Y. VERNIÈRE (eds.), *Plutarque, Oeuvres Morales, T. VII*, París, 1974.

PH. DE LACY y B. EINARSON (eds.), *Plutarch's Moralia VII*, Cambridge (Massachusets) y Londres, 1959.

A. M. MALINGREY, «Les délais de la justice divine chez Plutarque et dans la littérature judéo-chretienne», en *Actes VIIIe Congrès G. Budé*, París, 1969, págs. 542-550.

G. MÉAUTIS, *Délais de la justice divine par Plutarque*, Lausana, 1935.

—, «Le mythe de Timarque», *Revue des Études Anciennes* (1950), 201-211.

W. R. PATON, M. POHLENZ Y W. SIEVEKING (eds.), *Plutarchi Moralia Vol. III*, Leipzig, 1972^2 (reimp. 1ª ed. 1929).

E. PETTINE (ed.), *Plutarco. L'Autoelogio (De laude ipsius)*, Salerno, 1983.

— (ed.), *Plutarco, L'avidità di richezze (De cupiditate divitiarum)*, Salerno, 1986.

G. PISANI, *Plutarco. Moralia I. «La serenità interiore» e altri testi sulla terapia dell'anima*, Biblioteca dell'Immagine, 1989.

H. POURRAT, *Le sage et son démon, précédé de: «Le démon de Socrate» de Plutarque*, trad. de Ed. des Places, París, 1950.

M. RILEY, «The Purpose and Unity of Plutarch's *De genio Socratis*», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 18, 3 (1977), 257-273.

D. A. RUSSELL, «Notes on Plutarch's *De genio Socratis*», *Classical Quaterly* 48 (1954), 61-63.

M. SCAFFIDI ABBATE, *Il fato. La superstizione*, Roma, 1993.

G. SOURY, *La dèmonologie de Plutarque*, París, 1942.

—, «Le problème de la providence et le *De sera numinis vindicta* de Plutarque», *Revue des Études Grecques* (1945), 63-179.

L. TORRACA, «Linguaggio del reale e linguaggio dell' immaginario nel *De sera numinis vindicta*», en *Strutture Formali dei*

«Moralia» di Plutarco (Atti III Convegno Plutarcheo, Palermo, 3-5 maggio 1989), dir. por G. D'Ippolito e I. Gallo, Nápoles, 1991.

A. VAGHI, *Consolazione a la moglie. L'esilio. Il destino*, Vimercate, 1993.

E. VALGIGLIO (ed.), *Ps. Plutarco. De fato*, Roma, 1964.

—, «Il fato nel pensiero classico antico», *Rivista di Studi Classici* 15 (1967), 305-330.

Y. VERNIÈRE, «Le Lethé de Plutarque», *Revue des Études Anciennes* 46 (1964), 22-32.

—, *Symboles et Mythes dans la pensée de Plutarque*, París, 1977.

R. VOLKMANN, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea*, Berlín, 1869-1873.

B. WEISSENBERGER, *Die Sprache Plutarchs von Chaeronea und die pseudoplutarchischen Schriften*, Straubing, 1896.

U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORF, «The Treatise of Plutarch *De cupiditate divitiarum* edited by W. R. Paton, London, 1896, XVI und 33 S. 8.°», *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 158 (1896), 326-348 = «12. Besprechung», *Kleine Schriften* III, págs. 162-177.

A. WILLING, «De Socratis daemonio quae antiquis temporibus fuerint opiniones», *Comm. philol. Iena* VIII 2 (1909).

K. ZIEGLER, *Plutarchos von Chaironeia*, *RE* XXI 1, 1951, cols. 636-962.

—, *Plutarch über Gott und Vorsehung, Dämonen und Weissagung, Religionsgeschichtliche Schriften*, prólogo y nueva traducción de —, Zúrich, 1952.

B. ZUCCHELLI, «Il Περὶ δυσωπίας di Plutarco», *Maia* 1 (1965), 215-231.

DE CÓMO ALABARSE SIN DESPERTAR ENVIDIA

INTRODUCCIÓN

En este tratado Plutarco se ocupa como moralista de un tema de moral práctica, la alabanza de sí, la *periautología* —tópico retórico por otra parte—, con la intención de que se practique de una manera discreta, sin suscitar envidia. Ni Platón ni Aristóteles, maestro e inspiración habitual de Plutarco, respectivamente, habían tratado este tema, pero en la época de nuestro autor debía ser su utilización moneda corriente, con la que se encontrara normalmente en su mundo, y su estudio objeto habitual en las escuelas de retórica. Además, el tratamiento de tema tal era también de importancia desde un punto de vista ético para los políticos y estadistas, y a uno de éstos precisamente va dirigida la obra. Una indudable inspiración debió ofrecerle asimismo el *Pro corona* de Demóstenes, como puede observarse por las frecuentes citas que de este discurso hace Plutarco a lo largo del tratado.

Plutarco divide su estudio en tres partes:

Una primera o introducción (1-3) trata de la alabanza propia y sus características generales, haciendo hincapié en el desagrado que produce la vanagloria y en el deber de evitarla, aun cuando pueda explicarse en casos determinados.

La segunda parte (4-17) se ocupa de la alabanza de sí y de las ocasiones en que puede y debe usarse, ofreciendo gran número de anécdotas para corroborarlo.

La última (18-22) da consejos para evitar la propia alabanza cuando ésta resulte inoportuna. La exposición de las inconveniencias en que es fácil a todos incurrir no está desprovista de gracia, y la referencia a la conducta de los ancianos en este tema y el conocimiento que de ésta parece mostrar Plutarco han sido juzgados por algunos como indicio para la datación de la obra en la última etapa de su vida[1].

Respecto a la cronología, la dedicatoria a Herculano, si es éste el notable personaje espartano Gayo Julio Euricles Herculano[2], indica que esta obra pertenece a la vejez de Plutarco, porque Herculano fue sacerdote de los emperadores en 116-117 y murió poco después del 130[3]. Por tanto, tal datación coincide con la mencionada anteriormente, pero mostrándose como fruto de pruebas objetivas.

Esta obra se cita también con el título latino de *De laude ipsius* y es el número 85 del «Catálogo de Lamprias».

---

[1] Cf. la Introducción a este tratado de R. Klaerr e Y. Vernière, en *Oeuvres Morales*, VII[2] *(Les Belles Lettres)*, pág. 62. Tal argumento no parece concluyente pues, en general, los ancianos no tienen conciencia de ser pesados o charlatanes y es de suponer que Plutarco no fuera una excepción.

[2] Véase la n. 1 a la traducción.

[3] Véase C. P. Jones, «Towards a chronology of Plutarch's Works», *Journal of Roman Studies* (1966), 73.

DE CÓMO ALABARSE SIN DESPERTAR ENVIDIA

1. El hablar de sí mismo a otros dándose importancia, 539B oh Herculano[1], lo presentan de palabra como odioso, pero de hecho no muchos, ni siquiera de entre quienes lo censuran, han podido evitar su odiosidad. Así al decir Eurípides

Si los hombres hubieran de comprar las palabras,
nadie querría decir su propio elogio.
Pero en verdad puede tomarlas sin gasto
del éter profundo quienquiera que guste
decir lo que es y lo que no es.
Pues no se paga multa[2].

ha empleado una vanidad insufrible, al entremezclar con las C pasiones y acciones de las tragedias un discurso sobre sí mismo que en nada las concernía. Del mismo modo Píndaro aunque afirma:

---

[1] El Herculano a quien va dirigido este tratado era probablemente Gayo Julio Euricles Herculano, perteneciente a una familia de las más notables del Peloponeso. Vivió en la época de Trajano y Adriano y desempeñó los cargos más importantes de un funcionario romano. En esta identificación K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia*, col. 40, sigue a Stein, *RE* VIII, col. 549; se opone a ella Groag, *RE* X, col. 585.

[2] Nauk[2], *Trag. Graec. Frag.*, pág. 675 ss., Eurípides, frag. 978.

Y el vanagloriarse inoportunamente
acompaña a la locura[3],

no deja de engrandecer con palabras su propia capacidad, digna sin duda de encomio, —pues, ¿quién la niega?— pero, incluso a los coronados en los juegos otros los proclaman vencedores, evitando así la odiosidad de la propia alabanza. Por eso también a Timoteo, al escribir de su victoria sobre Frínide[4].

Eras feliz, Timoteo, cuando el heraldo
dijo: «Ha vencido Timoteo, el Milesio,
al hijo de Camón, el cantor de modulaciones jonias»

D lo miramos justamente con disgusto, por haber proclamado su propia victoria de forma tan discordante y opuesta a las costumbres. Pues el elogio proveniente de otros es lo más dulce de oír, como ha dicho Jenofonte[5], pero para los otros el que hace uno de sí mismo es lo más penoso. En efecto, en primer lugar consideramos desvergonzados a los que se alaban a sí mismos porque, aun de ser alabados por otros deberían sentir pudor[6]. En segundo lugar, injustos, por concederse a sí mismos lo que deberían recibir de otros. En terceros o parece que, al callar, sentimos disgusto y envidia, o por temor a esto nos vemos obligados a participar contra nuestra opinión en los elogios y añadir nuestro testimonio,
E consintiendo su alabanza mientras están presentes, cosa más

[3] Píndaro, *Olímpicas* IX 38-39. El sentido del verbo es el de acompañar, en el sentido musical del instrumento que acompaña a la voz.

[4] Timoteo, frag. 27 Wilamowitz. Timoteo de Mileto (446?-356?), poeta lírico fue autor de nomos y ditirambos. En un nomo venció a Frínide, principal representante del nomo citaródico entre Terpandro y Timoteo, probablemente entre los años 419-416.

[5] Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates* II 1, 31.

[6] Cf. Demóstenes, *Pro corona* 128.

adecuada a una adulación indigna que a una muestra de estimación.

2. Sin embargo, a pesar de ser esto así, hay ocasiones en que el político podría arriesgarse a emprender la llamada glorificación de sí[7], no por su propia gloria o satisfacción, sino cuando la ocasión o el asunto exija que se diga la verdad sobre uno mismo tal como lo diría de otro, —especialmente cuando sea posible, sin ahorrar la enumeración de lo realizado y de los bienes resultantes, llevar a cabo algo parecido. Tal clase de elogio produce buenos frutos, naciendo F
de él, como de una semilla, otros elogios en mayor número y mejores. Pues el hombre de estado exige la gloria en sus actos y gusta de su presencia, no como un salario o una compensación por su mérito, sino porque el inspirar confianza y parecer hombre de bien da origen a acciones mayores y más bellas[8]. Y es fácil y grato servir de ayuda cuando creen en nosotros y al tiempo nos quieren, pero no es posible utilizar el propio mérito contra la sospecha y la calumnia, obligando a recibir beneficios a quienes huyen de ellos.

Pero debemos examinar si, por otras causas, el hombre de 540A
estado podría hacer su propio elogio, para que, al evitar lo vano y molesto, no desdeñemos lo que pueda tener de útil.

3. Es, en efecto, un elogio vano el de quienes parecen alabarse con la intención de recibir alabanzas y es objeto del mayor desprecio cuando parece producirse por ambición y un afán importuno de fama. Pues al igual que quienes carecen de alimentos se ven obligados en contra de la naturaleza

---

[7] La *periautología* es un término técnico de la retórica: glorificación de sí, que puede fácilmente adquirir el matiz peyorativo de jactancia.

[8] Véase *Max. cum princ.* 777E-F, y *Praec. ger. reip.* 821C.

a nutrirse de su propio cuerpo[9], y es esto el extremo del hambre, así los hambrientos de elogios parecen querer pro-
B porcionar por sí mismos alguna ayuda y aportación a su amor de gloria y se comportan de este modo sin decoro alguno. Pero cuando ni siquiera buscan ser alabados simplemente y en sí mismos sino que, por rivalizar con elogios ajenos, comparan sus propias obras y acciones con idea de oscurecer a los otros, se conducen con celos y malignidad además de frívolamente. Pues si el proverbio señala como indiscreto y necio al que mete el pie en baile ajeno[10], con mayor razón debe evitarse la glorificación de sí, cuando se ve empujada por envidia y celos en medio de alabanzas aje-
C nas. Y ni siquiera debemos soportar que otros hagan nuestro elogio, sino cederlo a quienes sean dignos de estimación. Pero si nos parecen indignos y de poco valor, no substituyamos los elogios de aquéllos con los nuestros particulares, refutémoslos por el contrario abiertamente, mostrando que gozaban de una fama inmerecida. De esto, evidentemente, debemos guardarnos.

4. Pero es posible la alabanza propia sin merecer censura, en primer lugar cuando se hace para defenderse de una calumnia o de una acusación, como Pericles: «Sin embargo os irritáis conmigo, con un hombre que no cree ser inferior a ninguno en conocer lo necesario y exponerlo, amante de su ciudad y que está por encima del dinero»[11]. El hablar en tales circunstancias con seriedad sobre uno mismo no sólo consigue evitar la jactancia, la vanidad y ambición sino también muestra sentimientos elevados y grandeza de la

---

[9] Véase *Non posse suaviter viv. Epic.* 1100B.

[10] Cf. Leutsch-Schneidewin, *Paroem. Gr.* II 690, y Plut., *Quaest. Conv.* V 673B.

[11] Tucídides, II 60, 5.

virtud que, al no dejarse humillar, humilla y domina la envidia. Pues ni aun se atreven a juzgar a personas tales, por el D contrario, las exaltan, se alegran y entusiasman con sus motivos de orgullo, si es que son firmes y verdaderos, como lo confirman los hechos[12]. Así, cuando los generales fueron acusados de no haber regresado cuando terminó su tiempo de beotarquía[13], y de haber invadido Laconia e intervenido en los asuntos de Mesenia, los tebanos absolvieron con dificultad a Pelópidas que se humillaba y suplicaba. En cambio, E cuando Epaminondas habló glorificando ampliamente sus acciones y por último afirmó estar dispuesto a morir si reconocían que había fundado Mesene, destruido Laconia y unificado Arcadia contra la voluntad de aquéllos, ni siquiera se atrevieron a recoger los votos contra él, y se retiraron llenos de admiración por este hombre, alegres al mismo tiempo e incluso riéndose[14]. Por eso no debemos en absoluto censurar a Esténelo, cuando dice en Homero

nosotros nos jactamos de ser mucho mejores que nuestros [padres[15]

acordándonos del F

¡Ay de mí, hijo del prudente Tideo, domador de caballos!
¿Qué temes? ¿Por qué observas con tanta atención los ca- [minos del campo de batalla?[16].

---

[12] Sobre el poder de la elocuencia véase Cicerón, *De oratore* II 42 (178); Quintiliano, *Inst. Or.* VIII 3, 3-4, y el tratado *De lo sublime* 1, 4.

[13] Los beotarcas eran los jefes militares y políticos de la Confederación Beocia, cuyo mandato duraba solamente un año.

[14] *Vida de Pelópidas* 25, 2-3 (290E) y *Reg. et imp. apophth.* 194A-C.

[15] Homero, *Ilíada* IV 405; citado también en *Aud. poet.* 29A.

[16] Homero, *Ilíada* IV 370-371. En estos versos defiende Esténelo a su amigo Diomedes que recibe las censuras de Agamenón pero no le contesta.

pues ni siquiera él había recibido insultos, sino que defendía a su amigo y la acusación le ofrecía libertad de hablar con disculpas para la glorificación de sí. Y de seguro los romanos se irritaban contra Cicerón, cuando elogiaba repetidamente su comportamiento en el asunto de Catilina[17]. En cambio, cuando Escipión dijo que no les convenía hacer juicios sobre Escipión, porque gracias a él podían juzgar al mundo entero, después de coronarse le acompañaron al
541A Capitolio y ofrecieron con él sacrificios. Pues uno usaba los elogios no por necesidad, sino para darse gloria, mientras que el peligro corrido por el otro le evitaba los sentimientos de envidia[18].

5. Y conviene el orgullo y la jactancia no sólo en los juicios y en los peligros sino también en el infortunio más que en la felicidad. Pues los que son felices parecen como poseer la gloria y gozar de ella, complaciéndose en su ambición, en cambio los desafortunados, lejos por sus circunstancias de sentimientos ambiciosos, luchan contra la suerte, sostienen su grandeza de alma y huyen totalmente de suscitar la piedad que suele ir acompañada de lamentos y humillaciones. Pues del mismo modo que consideramos
B necios y vanos a quienes se exaltan en el paseo y miran por encima del hombro y, por el contrario, los alabamos si en el pugilato o en la lucha se animan y elevan sobre sí mismos, así un hombre derribado por la fortuna, al enderezarse

como un púgil que ataca[19]

[17] Cf. Quintiliano, *Inst. Or.* XI 1, 17.
[18] *Reg. et imp. apophth.* 196F; Tito Livio, XXXVIII 50, 12.
[19] Sófocles, *Traquinias* 442.

y transformarse, inversamente, por obra de su orgullo desde una humildad lamentable a una arrogancia altanera, no se nos aparece odioso ni jactancioso sino grande e invencible, como, en cierto pasaje, ha hecho el poeta a Patroclo mesurado e inaccesible a la envidia en el éxito, pero vanidoso en sus palabras, cuando dice al morir

Incluso si veinte hombres tales me hubieran atacado[20]. C

Foción era un hombre moderado en diversas circunstancias, pero después de su condena a muerte demostró su grandeza de ánimo de otras muchas maneras y así a uno de los sentenciados a morir con él, que se lamentaba desesperado, le replicó: «¿Qué dices tú? ¿no estás contento de morir con Foción?» [21].

6. Además, al político víctima de una injusticia le está permitido no menos, sino más, defenderse ante quienes actúan con injusticia. Como Aquiles en otras ocasiones cedía la gloria a la divinidad y era moderado al decir

ojalá Zeus nos conceda
destruir la ciudad de Troya, bien amurallada[22],

pero, injuriado en su dignidad y ultrajado, manifiesta con la cólera su jactancia

---

[20] Homero, *Ilíada* XVI 847. Patroclo recuerda a Héctor que le debe su victoria a Zeus y a Apolo.

[21] *Vida de Foción* 36, 3 (758D); *Reg. et imp. Apophth.* 189A. Foción, jefe de los partidarios de la paz en Atenas en la época de Filipo y Alejandro, era famoso por su integridad. Tras la muerte de Alejandro, en los complicados sucesos que se desarrollaron en la ciudad, fue acusado de traición y condenado a beber la cicuta.

[22] Homero, *Ilíada* I 128-129. También aparece citado en *Aud. poet.* 29A.

D *He conquistado con mis naves doce ciudades de hombres*[23]

y

En verdad que no verán brillar de cerca
el frontal de mi casco[24].

En efecto, la libertad en el hablar, al ser una parte de la oratoria judicial, admite un estilo enfático. Así es como Temístocles, sin haber dicho ni hecho nada odioso en su actuación política, cuando vio que los atenienses estaban hartos de él y que le miraban con indiferencia, no se privó
E de decir: «¿Y qué, amigos míos, estáis cansados de recibir beneficios repetidamente de las mismas personas?»[25] y «Os refugiáis bajo un árbol, como si hubiera tormenta, pero al volver el buen tiempo salís arrancando sus hojas»[26].

7. Pues bien, por haber sido tratados injustamente, esos hombres recordaron sus éxitos a quienes actúan con injusticia. Pero quien se ve censurado en lo mismo en que ha obtenido el éxito, es perdonable y disculpable cuando elogia sus acciones. Pues no parece hacer reproches sino su defensa. Eso, verdaderamente, daba a Demóstenes su brillante libertad de palabra y evitó provocar la saciedad en los elogios
F que, casi durante todo el discurso «Sobre la corona», había empleado para darse gloria por las embajadas y decretos respecto a la guerra, por los cuales precisamente se le acusaba.

---

[23] Homero, *Ilíada* IX 328.

[24] Homero, *Ilíada* XVI 70-71.

[25] *Vida de Temístocles* 22, 2 (123A); *Reg et imp. apophth.* 185E, y *Praec. ger. reip.* 812B.

[26] *Vida de Temístocles* 18, 4, y *Reg. et imp. apophth.* 185E.

8. No dista de eso y tiene una cierta finura el uso de la antítesis, cuando se demuestra que es vergonzoso y malo lo contrario de aquello por lo que uno es acusado[27]. Así, en Atenas, Licurgo, cuando se vio duramente reprochado por haber comprado a un delator, contestó: «Entonces ¿qué clase de ciudadano pensáis que soy yo, quien, administrando entre vosotros por tanto tiempo los asuntos públicos, he sido cogido por dar injustamente más que por recibir?»[28] Y Ci- 542A
cerón, al acusarle Metelo de haber condenado con su testimonio a más acusados de los que había salvado con su defensa, contestó: «¿Quién niega que hay en mí más buena fe que habilidad?»[29]. Semejantes son también las palabras de Demóstenes: «¿Quién no me habría condenado con justicia a muerte, si hubiera intentado yo, aun sólo de palabra, deshonrar alguna de las glorias de nuestra ciudad?»[30] y «¿Qué pensáis que me llamarían estos malvados, si, mientras yo investigaba minuciosamente sobre esos asuntos, hubieran hecho defección las ciudades?»[31]. Y en general el discurso «Sobre la corona» introduce en los elogios de sí las más hermosas antítesis para refutar las acusaciones.

9. Sin embargo hay también en aquel discurso esta otra enseñanza útil, que, mezclando armoniosamente con el B
elogio de sí el de los oyentes[32], hizo que no provocara envidia ni sensación de egoísmo, mostrando cómo se comportaron los atenienses ante los habitantes de Eubea y ante los

---

[27] APSINES, *Ars Rhet.* VII, en *Rhetores Graeci* I 368, 24-369, 13 [ed. SPENGEL].

[28] *Vitae dec. orat.* 842A.

[29] *Vida de Cicerón* 26, 6 (873F) y *Reg. et imp. apophth.* 204E-205A.

[30] DEMÓSTENES, *Pro corona* 101.

[31] DEMÓSTENES, *Pro corona* 240. Citado también por APSINES, *Ars Rhet.* I 368, 30-32 SPENGEL.

[32] Procedimiento que aconseja CICERÓN, en *De inventione* I 16 (22).

tebanos y cuántos favores hicieron a los de Bizancio y a los del Quersoneso, mientras afirmaba que él sólo tenía una parte en su realización[33]. Pues, de este modo, el que escucha acepta fácilmente, sin advertirlo, el elogio del orador asociado al suyo propio, se alegra con los éxitos enumerados y a su alegría sigue inmediatamente la admiración y el afecto hacia quien los hizo posibles. Por eso también, Epaminondas, una vez que Meneclidas se burlaba de él, calificándole de más soberbio que Agamenón, le contestó: «Al menos, gracias a vosotros, tebanos, con quienes en un solo día aniquilé el poder de Lacedemonia»[34].

C

10. Puesto que la mayoría de las personas sienten violenta enemistad e irritación contra quien se alaba a sí mismo, pero no la sienten del mismo modo contra el que alaba a otro y, por el contrario, se alegra con frecuencia y le presta animosamente su testimonio, algunos tienen por costumbre alabar a los que prefieren y hacen con ellos las mismas cosas y son, en general, del mismo carácter, para en la ocasión oportuna hacerse favorable el auditorio y atraerlo a sí. Pues reconoce enseguida en quien habla, aunque hable de otro, por su semejanza el mérito digno de los mismos elogios. Y, como el que injuria a otro por faltas a las que uno mismo está expuesto a cometer, no deja de advertir que se está injuriando más a sí mismo que al otro, así también el hombre bueno, al honrar a los que lo son igualmente, está haciendo memoria de sí a quienes le conocen, de tal modo que exclaman al momento: «¿No eras tú semejante?». Alejandro al honrar a Heracles y, a su vez, Andrócoto dando honra a

D

[33] DEMÓSTENES, *Pro corona* 80 ss.

[34] *Vida de Pelópidas* 25, 5-15 (290F-291A), y *Praec. ger. reip.* 805C. Meneclidas era un orador tebano, enemigo político de Epaminondas y Pelópidas.

Alejandro, realzaban su prestigio por méritos semejantes[35]. En cambio, Dionisio, cuando se burlaba de Gelón y le llamaba «hazmerreír de Sicilia» no advertía que, por envidia, estaba rebajando la grandeza y dignidad de su propio poder[36].

11. Pues bien, conviene que, en cualquier caso, el político conozca esto y lo observe. Y a quienes se ven obligados a hacer su propio elogio, los hace menos pesados el no reclamar para sí toda la gloria, sino, como si de una carga se tratase, depositar una parte de ella en la fortuna, la otra en la divinidad. Por eso con razón decía Aquiles: E

Ya que los dioses me concedieron vencer a este hombre[37].

Y Timoleón hizo bien al erigir en Siracusa un altar a Automatía por sus éxitos y al consagrar su casa al buen Demon[38]. Pero mejor aún hizo Pitón de Enos, cuando, después de haber matado a Cotis, llegó a Atenas y vio que, por rivalizar los demagogos en alabanzas hacia él ante el pueblo, algunos sentían envidia y pesadumbre; avanzó entonces y dijo: «Atenienses, un dios hizo esto, nosotros sólo pusimos F

---

[35] *Vida de Alejandro* 62 (690F). Andrócoto o Sandrócoto es el rey Chandragupta, fundador de la dinastía Maurya y liberador de la India, que unificó bajo su poder.

[36] *Vida de Dión* 5, 9 (960B). Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa, se burla de Gelón que pasaba por ser un buen gobernante en su ciudad. Hay un juego de palabras entre *Gelón*, el nombre del tirano de Agrigento y *gélos* 'risa'.

[37] Homero, *Ilíada* XXII 379.

[38] *Vida de Timoleón* 36, 6 (253D), y *Praec. ger. reip.* 816E. La traducción de esta divinidad abstracta podría ser algo como «Espontaneidad» pero preferimos transcribir el nombre. Nótese el emparejamiento de estos dioses que dan la suerte al hombre.

nuestras manos»[39]. Y también Sila evitaba la envidia al alabar siempre a la Fortuna y, por último, se dio el sobrenombre de Epafrodito[40]. Pues prefieren ser inferiores en buena suerte que en virtud, pensando que lo uno es un bien ajeno mientras que lo otro es una falta propia, imputable a sí mismos. Es así como se dice que agradó no menos a los locros
543A la legislación de Zaleuco, porque éste afirmaba tener a Atenea como compañera suya visible, guiándole en cada ocasión y enseñándole las leyes, y que ninguna de las propuestas era idea ni decisión suya[41].

12. Pero quizá es obligado recurrir a estas medicinas y remedios con personas especialmente difíciles y envidiosas. Sin embargo no es extraño el tener que rectificar los elogios incluso con personas moderadas, si, por ejemplo, alabando a uno por elocuente, rico o poderoso, nos exhorta a no decir eso sobre él, sino más bien si es bueno, incapaz de hacer daño y persona útil. Quien hace eso no introduce el elogio,
B lo transforma. Y no parece alegrarse de que le alaben, sino más bien sentir disgusto por no haber sido elogiado convenientemente ni en lo que debían. Parece además que oculta sus defectos bajo sus buenas cualidades, no por querer elogios sino por enseñar cómo se deben hacer. Pues el «yo no amurallé la ciudad con piedras ni ladrillos; pero si alguno

---

[39] Cf. *Praec. ger. reip.* 816E, donde esta anécdota sigue a la de Timoleón antes citada y *Adv. Col.* 1126C. Pitón de Enos y Heraclidas, discípulos ambos de Platón, mataron a Cotis, rey de Tracia en el 358, liberándola así de este hombre cruel que fue primero aliado y luego enemigo de Atenas.

[40] *Vida de Sila* 36, 6 (253B); *De fort. Rom.* 318C. El sobrenombre era en latín *Felix*, traducido al griego como «favorito de Afrodita» y de ahí «favorito de la Fortuna».

[41] Cf. Aristóteles, frag. 548 Rose. Zaleuco legisló en Locro, de la Magna Grecia hacia el 662 a. C.

quiere examinar mi fortificación, encontrará armas, caballos y aliados» parece ajustarse a un procedimiento similar[42]. Y aún mejor es lo que dijo Pericles: se lamentaban sus amigos, C según se cuenta, cuando ya estaba moribundo, y entristecidos se acordaban de sus mandatos como general, de su poder y, en fin, de cuántos trofeos, victorias y ciudades dejaba, adquiridos por él, a los atenienses. Pero Pericles, incorporándose un poco, les reprochó por hacerle elogios comunes a muchos y, algunos, más propios de la suerte que del mérito, mientras dejaban olvidado el más bello encomio y a un tiempo el más sobresaliente y propio de él: que por su causa ningún ateniense había vestido de luto[43]. Esto es, sin duda, un ejemplo y permite al orador, si es bueno, cuando es elogiado por su habilidad en el hablar, transferir el elogio a su vida y carácter. Asimismo, a un general, admirado por su experiencia en la D guerra o por su buena suerte, le permite expresarse con franqueza sobre su clemencia y justicia. Y, al contrario, si se hacen elogios excesivos, como los que dicen muchos aduladores, provocando envidia, de nuevo permite decir:

Yo no soy un dios ¿Por qué me comparas con los inmorta-
[les? [44].

Pero si me conoces verdaderamente, alaba más bien mi honradez, mi prudencia, mi buen sentido, mi humanidad. Pues la envidia, a quien rehúsa las mayores alabanzas, concede con agrado otras más moderadas y no priva del elogio ver-

---

[42] DEMÓSTENES, *Pro corona* 299.

[43] *Vida de Pericles* 38, 3-4 (178B-E); *Reg. et imp. apophth.* 186D. JULIANO, *Or.* 3 (128D), y ESTOBEO, *Florilegio* III 9 HENSE. Pericles nunca causó la muerte de sus enemigos políticos.

[44] HOMERO, *Odisea* XVI 187. Ulises en Ítaca se dirige a su hijo Telémaco, quien le toma por un dios. También lo cita PLUTARCO en *Prof. in virt.* 81D.

E dadero a los que no aceptan engaños y palabras vanas. Por eso también a los reyes que no quisieron ser proclamados dioses o hijos de dioses, sino Filadelfos, Filométores, Evérgetes o Teófilos[45] no sentía disgusto el pueblo de honrarles con estos sobrenombres, hermosos pero humanos. Como de otra parte cansados de los escritores y oradores que se atribuyen el nombre de «sabio» se complacen con quienes hablan de su amor a la sabiduría[46], de sus progresos y de alguna otra cosa semejante respecto a sí mismos, moderada y
F que no provoca envidia. En cambio los sofistas dedicados a la retórica, al aceptar en sus discursos epidícticos el «divinamente» y el «maraviloso» pierden al mismo tiempo las calificaciones de «moderado» y «humano».

13. Y además, como quienes cuidan que no sufran molestias los enfermos de la vista mezclan una sombra moderada con iluminación excesiva, así algunos, al no presentar sus propias alabanzas ni excesivamente brillantes ni inmoderadas, sino, al contrario, introduciendo algunas faltas, fallos y errores ligeros, evitan lo que pueda provocar en ellas odio o indignación, Así Epeo, al hablar sin moderación del pugilato y vanagloriándose de que directamente le romperá la piel y le aplastará los huesos[47]

---

[45] Entre los reyes de las dinastías helenísticas fue práctica corriente el hacerse hijos de un dios —como Alejandro, que fue llamado hijo de Zeus— y la deificación de los gobernantes. En cambio, estos otros prefirieron llamarse «amador de su hermano/a», «amador de su madre», «benefactor», «caro a los dioses». Los tres primeros epítetos fueron adoptados por diversos reyes Seleúcidas, de los Lágidas de Egipto y algunos otros. El tercero no parece encontrarse aplicado como título real.

[46] Comparar con PLATÓN, *Fedro* 278d.

[47] Cita no literal de *Ilíada* XXIII 673. El verso completo lo da el ms. D *Parisinus*. Los demás sólo hasta *réxei*.

¿En verdad no es bastante,

dice

que sea yo inferior en la batalla?[48].

Y ése es quizás ridículo porque, queriendo atenuar su vanidad de atleta, reconoce su flojedad y cobardía. Pero tiene buen gusto y gracia el que se acusa de algún olvido o ignorancia, de un sentimiento de ambición o bien de intemperancia respecto a conocimientos o información, como Ulises: 544A

pero mi corazón
quería escuchar y ordené a mis compañeros desatarme
haciéndoles señas con las cejas[49],

y de nuevo B

Pero yo no obedecí —y en verdad habría sido mucho mejor—
para verle, y por si me daba regalos de hospitalidad[50].

Y, en general, cuantas faltas, no totalmente vergonzosas e innobles, expuestas junto a los elogios evitan la envidia. Muchos, al introducir en los elogios, en alguna ocasión, una confesión de pobreza, de indigencia o, por Zeus, de un bajo origen han debilitado la envidia. Así Agatocles, brindando con los jóvenes en copas de oro cinceladas, ordenó que se trajeran también copas de barro y dijo: «Esto es obra de la perseverancia, del amor al trabajo y del valor. Nosotros en otro tiempo hacíamos éstas, pero ahora esas otras». Pues, al parecer, por bajo nacimiento y pobreza, Agatocles se había C

---

[48] Cf. HOMERO, *Ilíada* XXIII 670.
[49] HOMERO, *Odisea* XII 192-194.
[50] *Id.* IX 228-229.

criado en un taller de alfarero; luego faltó poco para que reinara en toda Sicilia[51].

14. Y éstos son los remedios que desde fuera pueden introducirse en cuanto a la glorificación de sí. Otros están contenidos, en cierta manera, en las mismas alabanzas. De ellos se servía Catón al decir que era envidiado por la despreocupación en sus asuntos privados y sus desvelos nocturnos por la patria[52]. Y aquellas frases:

¡Cómo! ¿Yo prudente? Yo que, sin preocupaciones,
podría, contado entre la masa del ejército,
participar de igual fortuna con el más hábil.

y aquello otro:

Temiendo perder el beneficio de las fatigas anteriores no re-
[chazo los trabajos presentes[53].

D Pues al igual que la casa y las posesiones, así también la gente envidia la fama y el mérito a quienes parecen tenerlos gratuita y fácilmente, no a quienes lo compran con muchos esfuerzos y riesgos[54].

15. Y puesto que debemos presentar los elogios no sólo sin molestar ni despertar envidias, sino también con utilidad y provecho, para que no parezcamos hacer otra cosa diferente por su medio, mira primero si alguien haría su propio elogio para el progreso, la emulación y ambición de los oyentes, como Néstor, al contar sus excelencias y combates,

---

[51] *Reg. et imp. apophth.* 176E. Agatocles fue tirano en Siracusa del 318 al 289. Era hijo de un alfarero pero murió como rey de Sicilia.

[52] *Vida de Catón el Viejo* VIII 15 (340F).

[53] NAUCK², *Trag. Graec. Frag.*, 616-617, EUR., *Filoct.*, frags. 787 y 789.

[54] Para todo este capítulo, véase CICERÓN, *De oratore* II 52 (210).

animó a Patroclo y excitó a los nueve a un combate singular. Pues la exhortación que une a un tiempo acción y palabras, E
ejemplo y emulación del orador, está dotada de vida, conmueve y excita y, con su impulso e intención, apoya esperanzas de fines alcanzables y no imposibles.

Por esa razón también en los coros lacedemonios cantan los ancianos:

Nosotros, en otro tiempo fuimos jóvenes valerosos

y los niños:

Nosotros seremos mucho más valientes

y los jóvenes

Nosotros lo somos; pero si quieres ven a verlo[55].

El legislador dispuso bien y en interés de los ciudadanos F
ejemplos cercanos y familiares a los jóvenes por medio de los mismos que los habían dado.

16. Sin embargo, en algunas ocasiones, para causar miedo y reprimir y para humillar y dominar al hombre arrogante y presuntuoso, no está mal jactarse y vanagloriarse uno mismo, como por otra parte hizo Néstor:

Yo me reunía con hombres superiores a vosotros
y nunca me desdeñaban[56].

Así también Aristóteles decía a Alejandro que era posible 545A
mantener el orgullo no sólo a quienes gobiernan a muchos

---

[55] *Vida de Licurgo* 21, 3 (53B), e *Inst. Lac.* 283A. Los versos en *Carmina popularia* 17 [ed. Diehl].

[56] Homero, *Ilíada* I 260-261.

sino también a quienes tienen opiniones verdaderas sobre los dioses[57]. Y contra enemigos y adversarios son útiles estas palabras:

Infortunados aquéllos cuyos hijos se oponen a mi fuerza[58].

Y Agesilao decía respecto al rey de Persia, que es llamado «grande»: «¿En qué es superior a mí, si no es más justo?»[59] Y a los lacedemonios, cuando acusaban a los tebanos, les respondió Epaminondas:

Nosotros, en cambio, hemos hecho cesar vuestros concisos [discursos[60].

B Pero esto es contra adversarios y enemigos. En cuanto a amigos y ciudadanos no sólo es posibles abatir a los atrevidos y volverlos más humildes sino también animar a los asustadizos y temerosos recurriendo al orgullo en caso de necesidad. Y, en efecto, Ciro, en los peligros y en las batallas, «hablaba con orgullo», pero en otras ocasiones «no era orgulloso»[61]. Antígono II era en las demás cosas moderado y nada orgulloso, pero en la batalla naval de Cos, cuando un amigo le dijo: «¿No ves cuán numerosa es la armada enemiga?», le respondió: «A mí mismo ¿contra cuántas naves

---

[57] Aristóteles, frag. 664 Rose; *Prof. in virt.* 78D, y *Tranq. an.* 472E.

[58] Homero, *Ilíada* VI 127.

[59] *Vida de Agesilao* 33, 9 (608F); *Prof. in virt.* 78D; *Reg. et imp. apophth.* 190F; *Apophth. Lac.* 213C.

[60] Véase *Reg. et imp. apophth.* 193D, donde Plutarco dice que las acusaciones eran *pollà kaì megála* («muchas y grandes»), lo que explica la ironía de Epaminondas sobre la ausencia de concisión por parte de los laconios.

[61] Jenofonte, *Ciropedia* VII 1, 17.

enemigas me oponéis?»[62] Y Homero parece haber comprendido esto mismo también, porque a Ulises, cuando sus compañeros estaban acobardados por el estruendo y el oleaje de Caribdis, le hizo recordar su propia habilidad y valentía:

No es éste, en verdad, un mal mayor que cuando el Cíclope
nos encerró en su profunda cueva con terrible fuerza.
Pero también allí escapamos gracias a mi valor,
mi decisión e inteligencia[63].

Pues no es tal elogio propio de un demagogo ni de un sofista, ni del que reclama aplausos y aprobación[64], sino de quien ofrece su virtud y conocimiento como garantía para D
animar a sus amigos. Y, en efecto, en ocasiones peligrosas para la salvación es importante la reputación y la fe en un hombre que posee experiencia y capacidad de jefe.

17. Pues bien, que no es propio de un político oponer su propio ejemplo al elogio y la fama ajenas, ya se ha dicho

---

[62] Antígono Gonatas, rey de Macedonia, hijo de Demetrio Poliorcetes y sobrino del primer Antígono (319-240 a. C.); *Reg. et imp. apophth.* 183D, y *Vida de Pelópidas* II 4 (278D).

[63] Homero, *Odisea* XII 209-212. La edición de De Lacy y Einarson en *The Loeb Clas. Libr.* ha tomado el primer verso de la lectura que dan la mayor parte de los manuscritos de Homero. En cambio, los manuscritos plutarqueos dan:

Ou mèn tóde meîzon hoi kakòn ê hóte Kýklōps,

donde Plutarco, que cita probablemente de memoria, substituye el *epì* ante *kakòn* por *hoi*, pronombre personal de tercera persona.

[64] *Poppysmós* es propiamente el ruido o silbido que se emite con la boca para llamar al caballo. Debería usarse este silbido a modo de aplauso en las reuniones.

antes[65]. Sin embargo, cuando el elogio erróneo es dañino y nocivo porque produce emulación del mal y una elección equivocada en asuntos importantes, no es inútil rechazarlo, o más bien, volver al oyente hacia lo mejor, mostrándole la diferencia. Pues cualquiera se alegraría, o al menos yo lo pienso, al ver a la gente apartarse por su voluntad del vicio,
E cuando lo ve reprochado y censurado. Pero si el vicio tomara buena fama y la honra y la buena reputación se añadiera a lo que conlleva en placeres o excesos, no hay naturaleza tan afortunada ni fuerte a la que no dominara. Por eso el político no debe luchar contra los elogios de lo hombres, sino contra los de las acciones si son malas. Estas son las que pervierten y con ellas se introducen el imitar el mal y emularlo, como si de bien se tratara.

F Se refutan mejor tales elogios si se oponen a los verdaderos. Como, según se cuenta, dijo el actor trágico Teodoro al cómico Sátiro[66], que no es digno de admiración hacer reír a los espectadores sino llorar y gemir. Pero si, según pienso yo, un filósofo le dice a éste mismo: «No es importante, mi buen amigo, hacer gemir y llorar a los espectadores, sino hacerles abandonar sus lamentos y gemidos», con el alabarse a sí mismo ayuda a quien le está oyendo y cambia su juicio. Así, también Zenón dijo a la multitud de discípulos de Teofrasto: «Su coro es más numeroso; el mío, en cambio,
546A tiene más armonía»[67]. Y Foción, cuando todavía Leóstenes gozaba de éxito, al ser interrogado por los oradores sobre los bienes que había hecho a la ciudad les contestó: «Ninguno hice, excepto que, mientras que yo fui general, no dijisteis vosotros el discurso fúnebre y todos los muertos se

---

[65] En el capítulo 3.

[66] Teodoro y Sátiro fueron dos actores famosos en el siglo IV.

[67] Cf. Von Arnim, *Stoic. Vet. Frag.*, I 280, y *De prof. in virt.* 78D.

enterraron en las sepulturas familiares»[68]. Con mucha más finura Crates a estos versos:

Poseo cuanto he comido, cuantos excesos cometí
y cuanto gocé en el amor[69]

contestó:

Poseo cuanto he aprendido, cuanto he pensado
y cuanto noble aprendí de las Musas[70].

Pues tal elogio es bueno y útil porque enseña a admirar y amar lo provechoso y conveniente en lugar de lo vano y superfluo. Por tanto, quede esto junto con lo que he dicho respecto a este tema. B

18. Nos queda, ya que el asunto pide y requiere su continuación, decir cómo puede evitar cada uno alabarse fuera de ocasión. Pues la glorificación de sí, por tener como acicate el amor propio, incluso se nos muestra muchas veces en quienes parecen muy moderados respecto a la fama. Y del mismo modo que es un precepto de salud guardarse totalmente de los lugares malsanos o, en todo caso, cuidarse uno mismo mientras se está en ellos, así la glorificación de sí tiene ciertas ocasiones y temas resbaladizos que nos lle- C
van a ella bajo cualquier pretexto.

---

[68] *Vida de Foción* 23, 2 (751F). Los soldados que morían en las guerras eran enterrados en Atenas en una sepultura pública y un orador pronunciaba un discurso fúnebre por los caídos en cada año. Véase Tucídides, II 34, 5.

[69] Estos versos se atribuían al epitafio de Sardanápalo en el mismo Plutarco, *De Alex. Magn. fort.* I (330F). Véase también Cicerón, *Tusculanas* V 35 (101).

[70] Frag. 8 Diels.

En primer lugar, en los elogios ajenos, como se ha dicho ya[71], el ánimo de rivalidad hace florecer la glorificación de sí. Y de él, como mordido e irrritado por una comezón se apodera un deseo e impulso irresistible hacia la gloria, especialmente si es alabado otro con méritos iguales o inferio-
D res. Pues si cuando se siente hambre, se excita y agudiza el apetito más a la vista de otros que están comiendo, del mismo modo, el elogio de los próximos inflama en celos a quienes buscan inmoderadamente la gloria.

19. En segundo lugar, el relato de los que han actuado con suerte y según sus intenciones conduce inadvertidamente a muchos, a causa de su alegría, a la jactancia y la vanidad. Pues incurriendo en hablar de sus victorias o de sus
E éxitos en política, o de sus acciones y conversaciones que han gozado de favor con los dirigentes, no se dominan ni moderan[72]. Y es la clase más propicia a la glorificación de sí la de cortesanos y militares. Y también les ocurre esto a quienes vienen de comidas en casa de gente importante o de discutir asuntos de envergadura. Pues, al acordarse de hombres ilustres y de la realeza, tejen en su torno frases afortunadas dichas por ellos y no creen estarse alabando sino contar elogios que los otros hicieron de ellos mismos: Éstos creen, en suma, pasar inadvertidos a sus oyentes cuando cuentan la buena acogida de reyes y generales, sus saludos y
F atenciones, como si no relataran elogios propios sino demostraciones de la amabilidad y benevolencia de aquéllos. Por lo cual debemos tomar precauciones con nosotros mismos en los elogios hechos a otros, para quedar limpios y sin sospecha de amor y glorificación de nosotros mismos y no

[71] En el capítulo 3.

[72] Todo este pasaje se relaciona con *Quaest. conv.* II 630B y también con *Garr.* 513D ss.

parecer el «a Patroclo como pretexto»[73], haciendo nuestro propio elogio mediante el de aquéllos.

20. Y seguramente el género que procede por reproches y acusaciones es resbaladizo y ofrece derivaciones a quienes enferman por la gloria. En eso incurren especialmente los ancianos, cuando se ven llevados a aconsejar a otros, a censurar malas costumbres y acciones equivocadas, engrandeciéndose ellos en la idea de haber actuado de maravilla en parecidos asuntos. Pues bien, si no sólo tienen edad sino
también fama y virtud, debemos concedérselo (pues no es 547A
inútil, sino grande, al hacer nacer al mismo tiempo emulación y una cierta ambición en los que así son reprendidos). Pero los demás debemos precavernos fuertemente y temer una desviación así. En efecto, la censura de los próximos, por ser molesta y difícilmente soportable, requiere mucha precaución. El que mezcla la alabanza propia con el reproche ajeno y busca la gloria para sí con el descrédito de otro es absolutamente odioso e intolerable, por querer alcanzar buena fama con humillación de otros[74].

21. Además, las personas inclinadas y dispuestas por
naturaleza a la risa deben huir y evitar especialmente cos- B
quillas y caricias, con las cuales las partes más lisas del cuerpo, al deslizarse y confluir, provocan e impulsan el ataque[75]. Y cuantos corren apasionados hacia la gloria debe-

---

[73] HOMERO, *Ilíada* XIX 302, donde Briseida y las esclavas lloraban «a Patroclo como pretexto», pero, en realidad, sus propias penas. Véase LEUTSCH-SCHNEIDEWIN, *Paroem. Gr.*, I, pág. 294.

[74] La palabra *eneudokimeîn* puede haber surgido en Plutarco por la lectura de DEMÓSTENES, *Pro corona* 198.

[75] Interpretación epicúrea, aplicada del campo del amor al de la gloria por Plutarco. Véase 765C-766 E, para una explicación similar sobre el amor en el *Amatorius*.

rían no menos recibir el consejo de abstenerse de su propia alabanza cuando son alabados por otros. Pues quien es objeto de elogio debe ruborizarse y no quedarse sin enrojecer[76], como también debe contener a los que dicen cosas magníficas de él, en lugar de censurarlos por haberse quedado cortos en alabanzas. Esto lo hacen muchos, recordando y
c aportando diversas acciones y pruebas de valor hasta que destruyen el elogio proveniente de otros con alabarse a sí mismos.

Unos en efecto, adulándolos como si les hicieran cosquillas y les inflaran de aire, otros, en cambio, arrojándoles malignamente, a modo de cebo, un pequeño elogio provocan la glorificación de sí. Otros todavía se informan y preguntan para burlarse, como el soldado de Menandro:

— ¿Cómo tienes esa herida? —De una jabalina.
— ¿Cómo, por los dioses? — Subiendo por una escalera a [la muralla...
Yo lo muestro con seriedad pero los demás se burlaron de [mí[77].

22. En todas esas ocasiones debemos precavernos lo mejor posible, ni sucumbiendo a los elogios ni cediendo a
D las preguntas. La más perfecta precaución y guarda ante ello es prestar atención a otros cuando hacen su propia alabanza y recordar que es un asunto desagradable y molesto para todos y que no hay otra conversación tan odiosa y pesada. Pues aun sin poder decir qué otro mal sufrimos por parte de quienes se autoalaban, como si el hecho nos causara por la naturaleza un peso, huyéndolo nos apresuramos a alejarnos y tomar aliento. Por donde también un adulador, un parásito

[76] DEMÓSTENES, *Pro corona* 128; MENANDRO, frag. 527 (II pág. 176 KÖRTE).
[77] MENANDRO, frag. 745 (II pág. 234 KÖRTE).

u otro necesitado encuentran insoportable e intolerable, a pesar de la necesidad en que se hallan, el que un rico, un sátrapa o un rey haga su propio encomio y lo llaman «pagar caro su escote», como en Menandro:

Me degüella y adelgazo regalándome. E
¡Qué trazas de sabio y de militar!
¡Qué fanfarrón es este sinvergüenza![78].

Por consiguiente, acostumbrados a sufrir esto y a tener tal lenguaje no con soldados solamente y con nuevos ricos que se extienden en discursos pomposos y arrogantes, sino incluso con sofistas, filósofos y generales inflados de orgullo y llenos de jactancia, si recordamos que a las alabanzas propias sigue siempre el reproche ajeno, que la consecuencia de esa vanagloria es la pérdida de la gloria y que, como dice Demóstenes[79], sobrevivirá la irritación en el auditorio y F
no la fama apetecida, nos abstendremos de hablar sobre nosotros, a no ser que vayamos a causar un gran provecho a nuestros oyentes o a nosotros mismos.

---

78 MENANDRO, frag. 746 (II pág. 234 KÖRTE). Este fragmento y el anterior podrían ser del *Kólax*.

79 DEMÓSTENES, *Pro corona* 128, cita aproximada.

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL

Págs.